

親鸞と護國思想をめぐって

——「主上臣下背法違義」——

(下)

小 畑 進

五、「よろづの佛・菩薩をあだに」

六、「親鸞が子の義おもひきりて」

七、「鎌倉にての御うたへ」

八、「やうあることにて」

九、「一向は余の善にうつらず」

十、「逆謗闡提を恵むと欲す」

十一、「如來等同」・「我善親友」

五、「よろづの佛・菩薩をあだに」

さて、服部解釋が却下されれば、あらためて問題の「朝家の御ため國民のため」という問題の一節を含む性信坊宛（康元二年へ一二五六）七月九日附）書狀の解釈にあたらなければなりません。およそ「手紙」というものは、時・

所・場合に應じて書かれるものであり、その歴史的文脈において正意を得なければなりません。

はたして、この書状の歴史的背景は如何なるものであったのでしょうか。まず、宛先の「性信」は関東の念佛者であり、親鸞門第二十四輩中の第一人者、東国教団の代表格でした。その性信宛に問題の書状が送られるにいたる経緯を尋ねておくことにしましょう。

親鸞が東国に赴いたのは建保二年（一二二四）、四十二歳。以来二十年。文暦二・嘉禎元年（一二三五）ごろ六十三歳で東国をあとに京に戻りました。すでに親鸞在関時から念佛者に対する妨害、在地領主らの弾圧は厳しく、親鸞の帰洛も先きの「建永（承元）の法難」の再現を避けんとしたのが要因とも思われます。親鸞帰洛後の東国教団は、いよいよ加わる権力と連携しての諸他教団の圧迫下に分裂の危機にさらされます。一方には「賢善精進」の念佛派。他方にはそれに拮抗する造悪無碍の態度をもって神佛排撃に走る一念義流「本願ほこり」の念佛派。その両極の間に苦悩する「正信」の念佛派。これらが三つ巴となって紛擾していたと思われます。

* あたかも、十六世紀に「善行」をめぐつて、善行功德を唱えるローマ教皇派と、善行無用を主張するアナバプテスト派が拮抗し、その間に宗教改革者ルター、カルヴァンたちがいたことになぞらえることもできましかうか。そのうち、下向して来た親鸞の息子・慈信房善鸞を加えた賢善精進派は勢いを得ます。野心家の善鸞は従来の親鸞の教えは虚説である。第十八の本願をば、しばめるはなにとえて、人ごとに、みなすてまいらせ」るの挙に出て（『拾遺真蹟御消息』六。『真聖全』（二）、七二八頁）、自分は親鸞の真意を昼夜にわたって密かに面授され、秘法を得たりと宣伝します。親鸞教を善鸞教と化せしめようと。

そして、東国の高足たち、性信を初め、真佛、入信や信願、真浄、法信といった正信の念佛者を「本願ほこり」の一味の如く巧みに親鸞に誣告したり、在地領主たちに、弾圧の口実を与えていたのです。事は鎌倉幕府に達して、念佛全面禁止の危機に類しました。世に云う「建長の法難」です。性信や入信は鎌倉表に申し開きに上ります。

そうした中で、東国の「念佛人々御中へ」宛てられた建長七年（一二五五）のものとと思われる九月二日附の親鸞の

書状は、当時の東国門弟たちの窮状と、偏った情報によって、親鸞がどのように認識し、判断していたかを伝えています。——この書状の解釈が、また重大な問題を提起することになるのですが——。

まず、よろづの佛・菩薩をかるしめまいらせ、よろづの神祇・冥道をあなづりすてたてまつるとまふすこと、このことゆめくなきことなり。世々生々に无量无边の諸佛・菩薩の利益によりて、よろづの善を修行せしかども、自力にては生死をいであひまいらせてさふらふ御恩をしらずして、よろづの佛・菩薩をあだにまふさんは、ふかき御恩をしらずさふらふべし。佛法をふかく信ずるひとをば、天地におはしますよろづのかみは、かげのかたちにそへるがごとくしてまもらせたまふことにてさふらへば、念佛を信じたる身にて、天地のかみをすてまふさんとおもふこと、ゆめゆめなきことなり。神祇等だにもすてられたまはず、いかにいはんや、よろづの佛・菩薩をあだにもまふし、をろかにおもひてまいらせさふらふべしや。よろづの佛ををろかにまふさば、念佛信ぜず彌陀の御名をとなへぬ身にてこそさふらはんずれ。^(A) 詮ずるところは、そらごとをまふし、ひがごとをことにふれて念佛のひとくにおほせられつけて、念佛をとめんとするところの領家・地頭・名主の御はからひとものさふらふらんこと、よくくやうあるべきことなり。そのゆへは、釋迦如來のみこと（目連所問経）には、念佛するひとをそしめるものをば、「名无眼人」ととき、「名无耳人」とおほせをかれたることにさふらふ。善導和尚（法事讃卷下）は「五濁増時多疑謬、道俗相嫌不用聞、見有修行起瞋毒、方便破壞競生怨」とたしかに釋しをかせたまひたり。^(B) この世のならひにて念佛をさまたげんひとは、そのところの領家・地頭・名主のやうあることにてこそさふらはめ、とかくまふすべきにあらず。念佛せんひとくは、かのさまたげをなさんひとをばあはれみをなし、不便におもふて、念佛をもねごろにまふして、さまたげなさんを、たすけさせたまふべしとこそ、ふるきひとはまふされさふらひしか。よくく御たづねあるべきことなり。つぎに念佛せさせまふひとびのこと、彌陀へ御ちかひは煩惱具足のひとのためなりと信ぜられさふらふは、めでたきやうなり。たゞし、わるきもの、ためなりとて、ことさらにひがごとをこゝろにもおもひ、身にも口にもまふすべしとは、浄土宗にまふすことならねば、ひとびともかたることさふらはず。おほか

たは煩惱具足の身にて、こゝろをもとゞめがたくさふらひながら、往生をうたがはずせんとおぼしめすべしとこそ、師も善知識もまふすことにてさふらふに、かゝるわるき身なれば、ひがごとをことさらにこのみて、念佛のひとびとのさはりとなり、師のためにも善知識のためにも、とがとなさせたまふべしとまふすことは、ゆめくなきことなり。彌陀の御ちかひにまうあひがたくしてあひまいらせて、佛恩を報じまひらせんとこそおぼしめすべきに、念佛をとゞめらるゝことに沙汰しなされてさふらふらんこそ、かへすくこゝろえずさふらふ。あさましきことにさふらふ。ひとくゝのひがさまに御こゝろえどもさふらふゆへ、あるべくもなきことどもきこえさふらふ、まふすばかりなくさふらふ。ただし念佛のひと、ひがごとをまふしさふらはゞ、その身ひとりこそ地獄にもおち、天魔ともなりさふらはめ、よろづの念佛者のとがになるべしとはおほえすさふらふ。よくく御はかひどもさふらふべし。なをく念佛せさせたまふひとくゝ、よくくこの文を御覽じとかせたまふべし。あなかしこく。

九月二日

親鸞

念佛人々御中

『親鸞聖人御消息集』四、『眞聖全』(二、七〇〇―三頁)。

この書状、とくに(A)、(B)二個所に関連して、言うところの「ひがごと」の主体・行為者が(1)念佛者側なのか、それとも(2)地元領主側なのかで、解釋が大いに別かれるのですが、今は暫く(1)、すなわち「ひがごと」は念佛者側の行為で、地元領主側が弾圧する原因となっているという線での譯文を挙げておきましょう。

まず一切の佛・菩薩を軽んじ奉り、一切の天地の神々や冥界の神々をあなどり捨て奉るというようなことは、けつしてないことであります。思えば、生まれかわり死にかわつた長い間に、数限りないさまたまな佛・菩薩の恵みによつて一切の善行を修めたけれども、ついに自分の力では生死の流転の境を出ることが出来ないでいたからこそ、無限の時間にわたつて生死を繰り返して来た間に、さまたまな佛・菩薩のお勧めによつてこうしてはじめて遇い難い彌陀のお誓いにお遇いしたのに、このご恩に気づかないで、一切の佛・菩薩をいたずらにいつては、深いご恩を知らないことになるでしょう。佛のみ教えを深く信ずる人をは、天地においてになる一切の神々は

影の形に添うようにしてお護りになるのでありますから、念佛を信じた身でありながら、天地の神々を捨てようなどと思うことはけつしてないことです。念佛者は天地の神々をさえお捨てすることはないのです。まして、恵みを垂れられる一切の佛・菩薩をいたずらに申し、おろそかに思つてよいものでしょうか。一切の佛をおろそかにいうなら、それは念佛を信じない、彌陀のみ名を稱えないものでありましょう。(A) 要するに、虚言をいい、間違つたことを事におれて念佛を稱える人々になすりつけて、念佛を停めようとする、その土地の領家や地頭・名主などの処置がなされるのは、よくよく事情のあることでありましょう。なぜかといいますと、釋迦如來のお言葉には、念佛の人をそしめる者をば、「眼のない人と名づく」ととき、「耳のない人と名づく」とすでに言い置かれたことだからであります。善導和尚は、

濁りはてたる時なれば、疑い・謗り満ちあふれ僧・俗ともに嫌いては耳を藉すさえなかるべし、修行にはげむひとあらば瞋りの毒を含みつつ事をかまえて破すあまり競い怨みを起こすなり

と確かにお解き下さつておられます。(B) これもこの世の習いであり、念佛を妨げようとする人は、その土地の領家や地頭・名主であつて、事情があるからこそでしょうが、とやかくいわなければならぬものではありません。念佛を稱えようとする人々は、かの妨げをするような人を怒み、気の毒に思つて、念佛を懇に稱えて、念佛を妨げるような人をお助けになつて下さい、とさえ古人はいわれました。よくよくそのお気持ちをあたねにならなければならぬことです。

つぎに念佛をなさっている人々のことにつきましては、彌陀のお誓いは煩惱にまみれた人のためであると信じておられることは、結構なことであります。ただし、悪人のためのお誓いであるとして、ことさら間違つたことを心にも思い、身にも行ない、口にも申してよいとは、浄土の教で云うことではありませんから、わたしが人々に語ることはありません。大体において、煩惱にまみれた身であつてみれば、動揺する心を一つに整えるのはむずかしいですけれども、浄土に生まれることを疑うことなく遂げようと思うのが当然です、とわが師法然上人も、信仰を育むよい師たちもいわれることでありますのに、このような悪に染まつた身だから、ことさら間違つたことを好ん

で、念佛の人々のための妨げとなり、師のためにも信仰を育むよい人のためにも、罪になることをしてよいということは、けつしてありえないことです。

彌陀のお誓いに遇い難いのに遇わせて頂いて、佛のご恩に報い奉ろうとこそお考えにならないのに、かえって念佛を禁止なさる方向にとりからはからっておられるようでありますことは、かえすがえす腑におちません。あさはかなことであります。おん地の方々の間違ったご理解などのために、ありえないようなことなどを耳にします。なんとも言いようがありません。ただし念佛の人にしてまちがったことを申しますなら、その人ひとりだけは地獄にも落ち、天魔ともなるであります。他の一切の念佛者の罪科になるだろうとは思われません。よくよくご分別なさって下さい。なおさらに、念佛をされておられる人々は、よくよくこの手紙をご覧の上、ご理解になって下さい。謹言。

九月二日

親鸞

念佛の人々 御中

（石田瑞麿訳『親鸞全集』第四卷、春秋社、三八九―三九三頁。）

親鸞の手紙、殊にこの書状の解釈の難しさは周知のところであり、僅かな言葉のニュアンスのとりかたによって、全体の調子が変わってしまう。また逆に一定の先入見によって、語釋が決められてしまう次第です。右の例も大変苦心の訳ですが、念佛者側の余佛諸神輕侮の態度が、念佛停止を触発させたのであって、地元領主たちの処置は、よくよくあるべきこと（よくよく事情のあること、理由のあること）という線で解されている例です。——とは云え、その前後の文脈の流れと調和しているかという点、不協和音も大きく、別の（反対の）訳し方も出て来るのですが、今暫くは、この線に沿って見て行くことにしましょう。

*彌陀以外の余佛諸神輕侮云々については、同じ九月二日附慈信坊宛の書状（『親鸞聖人御消息集』（五）、同年（建長七年）、十月三日附「笠間の念佛者」宛の返事（『末燈鈔』（二））などが参考になります。

なお、この「念佛人々御中」宛と同時に慈信坊に宛てた書状も同趣旨で、文中「入信坊・真淨坊・法信坊にも此の

文を読み聞かせたまふべし」と録されているところを見ると、慈信房筋の情報にまどわされた親鸞が、その面授した直系の高弟たちも「ひがごと」を働く一味とみなしていたことがわかります。しかも、そこには「師子の身中の蟲の師子をくらふが如し」と候へば、念佛者をば佛法者の破り礙げ候ふなり」といった、きつい言辞も見えています。

六、「親鸞が子の義おもひきりて」

しかしながら、翌年の建長八年（一二五六、十月五日に改元して康元となる）になると、たびたびの性信らからの書簡によって、親鸞もようやく東国の正確な事態を把握することができたようで、誤解も解け、五月二十九日附の性信宛書面では、敢えて息子・慈信房善鸞義絶の旨を明記します。

「この御ふみどものやう、くはしく見候ぬ。さては慈信が法門のやうゆへに、常陸・下野の人々・念佛まうさせたまひ候ことの、としごろうけたまはりたるやうには、みなかはりあふてをしますときこえ候、かへすくこ、ろくあさましくおぼへ候。としごろ往生を一定とおはせられ候人々、慈信とおなじやうに、そらごとをみなまうされ候けるをとしごろふかくたのみまいらせて候ひけること、かへすくあさましう候。……まづ慈信がまうし候法門のやう名目をもきかず、いはんやならひたることも候はねば、慈信にひそかにをしふべきやうも候はず。またよるひるも慈信一人に、ひとにかくして法門をしへたることも候はず、もしこのこと慈信にまうしながら、そらごとをもまうしかくして、人にもをしへたること候はゞ、三寶を本として、三界の諸天・善神、四海の龍神八部、閻魔王界の神祇冥道の罰を親鸞が身にことごとくかふり候べし。自今己後は慈信にをいては親鸞が子の義おもひきりて候なり。世間のことに、不可思議のそらごとまうしかぎりなきことどもをまうしひろめて候へば、出世のみにあらず、世間のことにをひても、をそろしきまうしごとくもかづかぎりなく候なり。なかにも、この法門のやうき、候に、こ、ろもをよばぬまうしごとにて候。つや／＼親鸞が身には、き、もせずならはぬことにて、かへすくあさ

ましふこ、ろうく候。彌陀の本願をすてまひらせて候。ことに人々につきて、親鸞をもそらごとまうしたるものになして候、こ、ろうく、うたてきことにて候。〔親鸞聖人血脈文集〕(一)、『真聖全』(二)、七二七、八頁。

同日附で当の慈信房に突きつきたいわゆる「慈信房義絶状」も、これを裏づけます。抜粹します。

又、慈信房のほふものやう、みやうもくをだにもきかず、しらぬことを、慈信一人に、よる親鸞がおしえたるなりと、人に慈信房まふされてさふらうとて、これにも常陸・下野の人々は、みなしむらむが、そらごとをまふしたるよしをまふしあはれてさふらえば、今は父子のぎはあるべからずさふらう。又、母のあまにもふしぎのそらごとをいひつけられたること、まふすかぎりなきこと、あさましうさふらう。……ま、は、に、い、る、ま、ど、わ、さ、れ、た、と、か、れ、た、る、こ、と、こ、と、に、あ、さ、ま、き、そ、ら、ご、と、な、り。……い、か、に、い、は、む、や、往、生、極、樂、の、大、事、を、い、ひ、ま、ど、わ、し、て、ひ、だ、ち・し、も、づ、け、の、念、佛、者、を、ま、ど、わ、し、お、や、に、そ、ら、ご、と、を、い、ひ、つ、け、た、る、こ、と、こ、ろ、う、き、こ、と、な、り。第十八の本願をば、しばめるはなにとえて、人ごとに、みなすてまいらせたりときこゆること、まことにはうぼふのが、又五逆のつみをこのみて、人をそむじまどわさる、こと、かなしきことなり。ことに破僧の罪とまふすつみは、五逆のその一なり。このことゝもつたえきくことあさましさまふすかぎりなければ、いまはおやといふことあるべからず、ことおもふことおもいきりたり、三宝・神明にまふしきりおわりぬ、かなしきことなり。わがほうもんににずとて、ひだちの念佛者みなまどわさむと、このまるゝときくこそ、こ、ろ、う、く、さ、ふ、ら、え。しむらむがおしえにて、ひだちの念佛まふす人々を、そむぜよと慈信房におしえたと、かまくらにてきこえむこと、あさましく。

五月廿九日(同六月廿七日到來) 在判〔拾遺真蹟御消息〕(六)、『真聖全』(二)、七二七、九頁。

この善鸞義絶で禍根は断き切ったものの、すでに善鸞についた者も多く、東国の正信念佛者の苦境は緩むことなく、転地移住のことさえ、親鸞が語らなければならなくなります。すなわち康元二年(一二五七)正月九日の真浄宛のものです。これも、あとで議論となりますゆえ、全文を掲げておきましょう。

さては、念佛のあひだのことによりて、ところせきやうにうけたまはりさふらふ。かへすゝこ、ろくるしくさふらふ。詮ずるところ、そのところの縁ぞつきさせたまひさふらん。念佛をさへらるなんとまふさんことに、とも

かくもなげきおぼしめすべからずさふらふ。念佛とゞめんひとこそ、いかにもなりさふらはめ、まふしたまふひとは、なにかくるしくさふらふべき。餘のひとゞを縁として、念佛をひろめんと、はからひあはせたまふこと、ゆめゝあるべからずさふらふ。そのところに念佛のひろまりさふらはんことも佛天の御はからひにてさふらふべし。慈信坊がやうゝにまふしさふらふなるによりて、ひとゞも御こゝろどものやうゝにならせたまひさふらふよし、うけたまはりさふらふ。かへすゝ不便のことにさふらふ。ともかくも佛天の御はからひにまかせまいらせさせたまふべし。そのところの縁つきておはしましさふらはゞ、いづれのところにてもうつらせたまひさふらふておはしますやうに御はからひさふらふべし。慈信坊がまふしさふらふことをたのみおぼしめして、これよりは餘の人を強縁として念佛ひろめよとまふすこと、ゆめゝまふしたることさふらはゞ、きはまれるひがごとにてさふらふ。この世のならひにて念佛をさまたげんことは、かねて佛のときをかせたまひてさふらへば、おどろきおぼしめすべからず。やうゝに慈信坊がまふすことを、これよりまふしさふらふと御こゝろえさふらふ、ゆめゝあるべからずさふらふ。法門のやうもあらぬさまにまふしなしてさふらふなり、御身にきゝいれらるべからずさふらふ、きはまれるひがごとどものきこえさふらふ、あさましくさふらふ。入信坊なんども不便におぼえさふらふ。鎌倉にながゐしてさふらふらん、不便にさふらふ。當時それもわづらふべくてぞ、さてもさふらふらん、ちからおよばずさふらふ。奥郡のひとびとの、慈信坊にすかされて、信心みなうかれあふておはしましさふらふなること、かへすゝあはれにかなしふおぼえさふらふ。これもひとゞをすかしまふしたるやうにきこえさふらふこと、かへすゝあさましくおぼえさふらふ。それも日ごろひとゞの信のさだまらずさふらひけることのあらはれてきこえさふらふかへすゝ不便にさふらひけり。慈信坊がまふすことによりて、ひとゞの日ごろの信のたぢろきあふておはしましさふらふも、詮ずるところは、ひとゞの信心のまことならぬことのあらはれてさふらふ、よきことにてさふらふ。それをひとゞは、これよりまふしたるやうにおぼしめしあふてさふらふこそ、あさましくさふらへ。日ごろやうゝの御ふみどもを、かきもちておはしめしあふてさふらふ甲斐もなくおぼえさふらふ。『唯信鈔』やうゝの御ふみどもは、いまは詮なくなりてさふらふとおぼえさふらふ。よくゝかきもたせたまひてさふらふ法門は、

みな詮なくなりてさふらふなり。慈信坊にみなしたがひてめでたき御ふみどもはすてさせたまひあふてさふらふときこえさふらふこそ、詮なくあはれにおほえさふらへ。よくく『唯信鈔』『後世物語』などを御覧あるべくさふらふ。年ごろ信ありとおほせられあふてさふらひけるひとくは、みなそらごとにてさふらひけりときこえさふらふ。あさましくさふらふく。なにごとくまたくまふしさふらふべし。

正月九日

真淨御坊

親鸞
親鸞

『親鸞聖人御消息集』(八)、『真聖全』(二)、七〇七―九頁。

*これを康元二年(一二五七)と推定するのは、服部之総、宮地廓慧、笠原一男らで、石田瑞麿は、その前年の建長八年(一二五六)正月九日と推定します。内容からして前者が適當。

なにしろ、おほぶの中太郎のかたのひとは九十なん人とかや、みな慈信坊のかたへとて中太郎入道をすてたる“有様で『親鸞聖人御消息集』(六)、『真聖全』(二)、七〇六頁)、義絶された慈信派の圧迫は加わる。ために入信は鎌倉表に長居して、〃わづらふ〃(煩ふ。円滑に行かぬ、病む?)有様。また慈信房が〃余の人(有力者・権門)を強縁として念佛ひろめよ〃と申していたらしいこと。正信念佛者は〃ところせきやうに〃追いやられては、〃そのところの縁つきておはしましさふらは〃、いづれのところにもうつらせたまひ〃とまで言わざるをえず、〃念佛と〃めんひとこそ、いかにもなりさふらはめ〃ときめつけて、(念佛)まふしたまふひとは、なにかくるしくさふらふべき〃と、励ましたのでした。

七、「鎌倉にての御うたへ」

しかし、同年(康元二年)七月には、鎌倉表での裁判が好転したとの知らせに、ようやく安堵した親鸞は、これま

で苦難を一身に背負つて陳状に苦闘した性信の帰郷を喜び、励ます書状を送ることができました。

六月一日の御文くわしくみさふらひぬ。さては鎌倉にての御うたへのやうは、おろおろうけたまはりてさふらふ。この御ふみにたがはずうけたまはりてさふらひしに、別のことはよもさふらはじとおもひさふらひしに、御くんだりうれしくさふらふ。……念佛まふさんひとは性信坊のかたうどにこそなりあはせたまふべけれ、母・姉・妹などやう／＼にまふさる、ことや、ふるごとにてさふらふ。さればとて念佛をとめられさふらひしが、よにくせごとのおこりさふらひしかばそれにつけても念佛をふかくたのみて世のいのりに、こゝろにいれて、まふしあはせたまふべしとぞおほえさふらふ。御文のやう、おほかたの陳状よく御はからひどもさふらひけり、うれしくさふらふ。〳〵『親鸞聖人御消息集』(二)、『真聖全』(二)、六九六、七頁と。

そして、そして、それにつゞくのが、かねて問題の朝家・國民のための一節なのです。

〳〵詮じさふらふところは、御身にかぎらず、念佛まふさんひと／＼は、わが御身の料はおほしめさずとも朝家の御ため國民のために、念佛をまふしあはせたまひさふらはゞ、めでたふさふらふべし〳〵と。

こうして、親鸞の護国思想にかかわる康元二年(一二五七)七月九日附性信宛の書状の歴史的背景を見終ったわけです。

以上、年代順、歴史的経過をたどって、親鸞の書状を見て来たわけですが、そこに語られていた親鸞の対国家・対権力の態度に変化を見ようとする向きがあります。すなわち、念佛者の状況、念佛弾圧の度合によつて、あるいは強硬になったり、或いは緩徐になったりしている——これは親鸞の護国思想なるものは信心為本を軸に、方便としてのものであったことを物語る、と。

今、便宜のために、列挙してみますと、

○建永二・承元々年（一二〇七）（親鸞三十五歳）

法然（土佐）、親鸞（越後）流罪

主上臣下、背法違義、成忿結怨”

『教行信証』化身土卷後序）

（文暦二年・嘉禎元年（一二三五）（親鸞六十三歳）

鎌倉幕府の念佛者禁令。親鸞帰洛。

○建長七年（一二五五）九月二日（親鸞八十三歳）

“この世のならひにて念佛をさまたげんひとは、そのところの領家・地頭・名主のやうあることにてこそさふらはめ、とかくまふすべきにあらず。念佛せんひとゞは、かのさまたげをなさんひとをばあはれみをなし、不便におもふて、念佛をもねんごろにまふして、さまたげなさんを、たすけさせたまふべしこそ、ふるきひとはまふされさふらひしか。”

（『親鸞聖人御消息集』四、「念佛人々御中」『真聖全』（二）、七〇一頁）。

○康元二年（一二五七）正月九日（親鸞八十五歳）

“詮ずるところ、そのところの縁ぞつきさせたまひさふらふらん。念佛をさへらるなどまふさんことに、ともかくもなげきおぼしめすべからずさふらふ。念佛とゞめんひとこそ、いかにもなりさふらはめ、まふしたまふひとは、なにかくるしくさふらふべき、餘のひとゞを縁として、念佛をひろめんと、はからはせたまふこと、ゆめゆめあるべからずさふらふ。”

（『親鸞聖人御消息集』七）、「真浄御坊」『真聖全』（二）、七〇七頁）。

○康元二年（一二五七）七月九日（親鸞八十五歳）

“御文のやう、おほかたの陳状よく御はからひどもさふらひけり、うれしくさふらふ。詮じさふらふところは、御身にかぎらず、念佛まふさんひとゞは、わが御身の料はおぼしめさずとも、朝家の御ため國民のために、念佛

をまふしあはせたまひさふらはゞ、めでたふさふらふべし。往生を不定におぼしめさんひとは、まづわが身の往生をおぼしめして、御念佛さふらふべし。」

『親鸞聖人御消息集』(一)、「性信御坊」『真聖全』(二)、六九七頁。

このような見地に立つて笠原一男は、次のように立論します。

「すなわち建長七年九月・康元二年七月の東国の状態では、方便として護国思想を表明することによって信心の根本的立場が守りうると考えられた段階であり、それに比して、建永二年文暦二年と康元二年正月の段階では、如何なる方便をもつても自信教人信、信心為本の立場を守ることができず、その地にとどまって布教を続けるためには本願を放棄する以外に道のないギリギリの限界にまで、親鸞や念佛者が追い込まれた時であったのである。従って、建長七年九月・康元二年七月と、建永二年・文暦二年・康元二年正月の段階で、親鸞の主張する對支配者の態度が一見矛盾するが如く見えるのであるが、それらは決して矛盾ではなく、それぞれの時期における親鸞をめぐる歴史的條件が違っていたからである。親鸞は常に一貫した信心為本・自信教人信の論理を貫き続けて来たのである。その論理が貫き切れぬ限界にまで念佛の妨害が発展して来た時、親鸞自身も迷うことなく、念佛の縁つきた「ところ」を棄て、有縁の地に去ったのであり、念佛者にもそうした態度をとらせたのである。しかしその時こそ、方便としての護国思想も影をひそめるのであった。」(笠原一男『親鸞と東国農民』山川出版社、三九四頁)。

このような見地で、あの「主上臣下背法違義」の強烈な王法批判の線と、「朝家の御ため國民のため」という護国念佛の線——王法と佛法、国家と宗教——は、いささか平穩すぎようが、次のように「親鸞における護国思想の意義と限界」でまとめられるのです。また長くなりますが、「蓮如」にも関連されているので引用しておきましょう。

「親鸞はその信心と布教を守り続けぬけないほどの弾圧をうけた場合には、方便としての護国思想も姿をひそめ、

だまってその處を去つたのである。しかし、その時こそ、念佛をとこそせきまでに禁止する支配者に対し、「主上臣下背^レ法違^レ義、成^レ忿結^レ怨」、「今時道俗、思^レ量已分」、「念佛をさへらるなんどまふさんことに、ともかくもなげきおぼしめすべからずさふらふ。念佛とゞめんひとこそ、いかにもなりさふらはめ、まふしたるひとは、なにかくるしくさふらふべき」などという批判と憤りの言葉が生まれてくるのである。しかも、それらの言葉は念佛禁止者に直接投げつけられるのではなく、「教行信證」の中に書き記したり、門弟への書状にかかれたのであった。親鸞の思想の上で、護国思想の有無の二者擇一的論議をすることや護国思想の占める位置を餘り重要視することは當を得ない見解とみななければならないのである。真宗における布教のための、教団維持のための方便としての護国思想・王法為本の思想は、本願寺の成立、本願寺教団の發展につれてそれぞれの本願寺の法主の教説の中にしばしばあらわれる思想である。蓮如の時に至つてすら、

於二一流中一佛法を面とすべき事、勿論也。雖然世間に順じて王法をまもる事は、佛法を立てんがためなり。而^ルに佛法をば次にして王法を本意と心得事當時是多し。尤不可然次第也。

（兄弟中申定條々『蓮如上人行實』五六頁）

とて、王法為本はなお、佛法興隆のための方便にすぎないのであり、蓮如の教説の上に占める護国思想の位置は念佛の發展、教団發展のための手段以外のものではなかったのである。（同書。三九九、四〇〇頁）。

八、「やうあることにて」

しかし、親鸞の矛盾するように見える二面――

「主上臣下背法違義」と糾弾したかと思えば「教行信證」化土卷後序）、「朝家の御ため國民のために、念佛を」と勧める（『親鸞聖人御消息集』（二））。また、「念佛とゞめんひとこそいかにもなりさふらはめ」と突き放すかと思えば

(同七)、「念佛せんひとびとは、かのさまたげをなさんひとをばあはれみをなし、不便におもふて、念佛をもねんごろにまふして、さまたげなさんを、たすけさせたまふべし(同四)」と、逆にこれを包み込もうとする——権力者弾圧者に対する硬軟の二面あるいは護国思想の揺れを、彼親鸞の姿勢判断——すなわち念佛者の行動判断・鎌倉表での成行判断——によって応変したものとすることによって、矛盾は調和したのでしょうか。一切は解決したとしてよいのでしょうか。

もとより、笠原は、その応変の主軸は「信心為本」・「自信教人信」であり、「護国思想」・「王法為本」的思想は方便としてのことであり、またそれゆえに「護国思想の有無の二者擇一的論議をすることや護国思想の占める位置を餘り重要視することは當を得ない」としているのですが。

しかし、この臨機応変的調和ではない、もう一つの門・「信心為本」一本による解決の門が、意外にも問題となっている。朝家の御ため國民のために」という性信宛の書状の前に「念佛人々御中」へ宛てられた書状の解釋から開かれそうなのです。これから紹介する重松明久の指さすところです。

さきに、「ひがごと」の行為者を、(1)念佛者側とするか、(2)地元支配者側とするかの問題点に注意しておきました。そして、その時に、おことわりしておきましたように、今までは「ひがごと」をもって(1)念佛者の行為として見て来たわけですが、むしろ「ひがごと」は(2)地元支配者側の行為であると見る時、新展開が見られるのです。

今、「念佛人々御中」書状で、「ひがごと」を(1)念佛者のことと読解する立場と、(2)在地支配者側のことと読取する立場とを、(1)石田瑞麿訳、(2)重松明久訳で対比するために並べてみましょう。心象風景が如何に変ることでしょう。

〈原文〉

まづ、よろづの念佛・菩薩をかりしめまいらせ、よろづの神祇・冥道をあなづりすてたてまつるとまふすこと、ゆめ／＼なきことなり。

世々生々に無量无边の諸佛・菩薩の利益によりて、よろづの善を修行せしかども、自力にては生死をいはずありしゆへに、曠劫多生のあひだ、諸佛・菩薩の御すゝめによりて、いままうあひがたき彌陀の御ちかいにあひまいらせてさふらふ御恩をしらずして、よろづの佛・菩薩をあだにまふさんは、ふかき御恩をしらずさふらふべし。

（石田訳）

まづ一切の仏・菩薩を軽んじ奉り、一切の天地の神々や冥界の神々をあなどり捨て奉るというような、このようなことは、^Aけつしてないこと、であります。

思えば、生まれかわり死にかわつた長い間に、数限りないさまさまな仏・菩薩の恵みによって一切の善行を修めたけれども、ついに自分の力では生死の流転の境を出ることが出来ないでいたからこそ、無限の時間にわたって生死を繰り返して来た間に、さまさまな仏・菩薩のお勧めによつて、こうしていま始めて遇い難い彌陀のお誓いにお遇いしたのに、このご恩に気づかないで、一切の仏・菩薩をいたずらにいつては、深いご恩を知らないことになるでしよう。

（重松訳）

先ず念佛者が凡ての仏菩薩を軽侮し、凡ての神祇冥道を侮蔑し無視するということは、^A全く誣言にすぎない。

世々生々に無量无边の諸仏菩薩の利益をうけて、万善を修行したが、自力では出離が不可能であつたために、永劫多生の間に諸佛菩薩の御催促によつて宿縁純熟の時いたり、今会いがたい弥陀の御弘誓に会うことができた御恩を知らず、凡ての仏菩薩を仇敵と考えることは、諸仏菩薩の深甚な御恩恵を知らないことになる。

佛法をふかく信ずるひとをば天地におはしますよろづのかみは、かげのかたちこそへるがごとくしてまもらせたまふことにてさふらへば、念佛を信じたる身にて、天地のかみをすてまふさんとおもふこと、ゆめゆめなきことなり。神祇等だにもすてられたまはず、いかにいはんやよろづの佛・菩薩をあだにもまふし、をろかにおもひてまいらせさふらふべしやよろづの佛ををろかにまふさは、念佛信ぜず、彌陀の御名をとなへぬ身にてこそさふらはんずれ。

詮ずるところは、そらごとをまふし、ひがごとをことにふれて念佛のひとつ／＼におほせられつけて、念佛をとゞめんとするころの領家・地頭・名主の御はからひどものさふらふらんこと、よく／＼やうあるべきことなり。そのゆへは釋迦如來のみこと(目連所問經)には、念佛する

佛のみ教えを深く信ずる人をば天地においでになる一切の神々は影の形に添うようにして、お護りになるのでありますから、念佛を信じた身でありながら、天地の神々を捨てようなどと思うことはけつしてないことです。念仏者は天地の神々をさえお捨てすることはないのです。まして、恵みを垂れられる一切の仏をおそろかにいうなら、それは念仏を信じない、弥陀のみ名を称えないものでありましょう。

要するに、虚言をいい、間違ったことを事にふれて念仏を称える人々になすりつけて、念仏を停めようとする、その土地の領家や地頭・名主などの処置がなされるのは、よくよく事情のあることであり、まじょう。なぜかといいますと、釈迦如來のお言葉には、念佛の人をそしる者をば、

仏法を深く信ずる人を、天地にいられる凡ての神は影の形に添うように守って下さっているわけだから、^⑧念仏を信じた身で、天地の神を無視しようとおもうことは全くないことだ、神祇等さえ無視するということはありえない。まして凡ての仏菩薩を仇敵呼ばはりをし軽侮することはない。凡ての仏を軽侮すれば、その人は念仏を信ぜず、称名もしない人でこそあろう。

要するに、念仏者が弥陀以外の諸仏菩薩や神々を軽侮し無視するという虚言を言い、念仏禁止という間違ったことを、ことにふれて念仏者に命じて、領家・地頭・名主が念仏を止めようとする処置をするということとは、よくよく意味の深いことである。そのような行為の意味について、

ひとをそしるものをば、「名无眼人」ととき、「名无耳人」とおほせをかれたることにさふらふ。

善導和尚（法事讃卷下）は、「五濁増時多疑謗、道俗相應不用聞、見有修行起瞋毒、方便破壞競生怨」とたしかに釋しをかせたり。

この世のならひにて念佛をさまたげんひとは、そのところの領家・地頭・名主のやうあることにてこそさふらはめ、とかくまふすべきにあらず。

念佛せんひとくは、かのさまたげをなさんひとをばあはれみをなし、

「眼のない人と名づく」ととき、「耳のない人と名づく」とすでに言い置かれたことだからであります。

善導和尚は、

濁りはてたる時なれば、疑い・謗り満ちあふれ僧・俗ともに嫌いては耳を藉すさえなかるべし修行にはげむひとあらば瞋りの毒を含みつ事をかまえて破すあまり競い怨みを起すなり

と確かにお解き下さっております。

これもこの世の習いであり、念佛を妨げようとする人は、その土地の領家や地頭・名主であつて、^⑩事情があるからこそでしようが、とやかくいわなければならぬものではありません。

念佛を称えようとする人々はかの妨げをするような人を怨み、気の毒

釈迦如來も念佛者を誹謗する者を「无眼人」「无耳人」と名付けて、その存在に言及しておられ、

善導も「五濁増時多疑謗、道俗相嫌不用聞、見有修行起瞋毒、方便破壞競生怨」と明確に指摘された。

俗世間の常として、念佛の妨害をする人は現地支配者としての領家・地頭・名主であり、念佛者としてもかれらの行為に対し、^⑪深い意味をくみとるべきである。一概にかれらに対し反撥し敵対行動をとるべきではない。

念佛者のかえつて念佛の妨害をする支配者を憐憫に思ひ、かれらのた

不便におもふて、念佛をもねんごろにまふして、さまたげなさんを、たすけさせたまふべしとこそ、ふるきひとはまふされさふらひしか。よくく御たづねあるべきことなり。
つぎに念佛せさせたまふひとびとのこと、……

『親鸞聖人御消息集』四、『真聖全』(二、七〇〇～七〇一頁)。

に思つて、念仏は懇に稱えて、念仏を妨げるような人をお助けになつて下さい、とさえ古人はいわれました。よくよくそのお気持ちをおたずねにしなければならぬことです。

つぎに念佛をなさっている人々のことにつきましては……」

『親鸞全集』第四卷三八九～三九一頁。春秋社)

めに念仏を廻向して、妨害者をも救わなければならないと先師は言われた。よくよく考えてみなければならぬことである。

つぎに念仏者が……」

『日本浄土教成立過程の研究』平楽寺書店、五九三頁)。

細かい訳語の相違は論外として、主旨にかかわる訳文として、まず①へ石田訳へでは、仏・神輕侮は「けつしてないことであります」として、念佛者側への注意・戒告、あるいは、その余地を残すのに対して、へ重松訳へでは、「全く誣言にすぎない」として、正信念佛者でなく、弾圧者側の云いがかりとしています。②でもへ石田訳へは「念佛を信じた身でありながら」以下に対して、へ重松訳へは「念仏を信じた身で」と同様。③では、へ石田訳へが土地の支配者の処置には、「よくよく事情のあることでありましよう」として、弾圧には弾圧の理由があるという風に解されるのに対して、へ重松訳への「よくよく意味の深いことである」では、そのような意味合いは排されており、もつと別の次元で、念佛者の法味の世界に通じています。④もへ石田訳へは念佛の妨害には「事情があるからこそでしょうが、とやかくいわなければならぬものではありません」とするのに対して、へ重松訳へは「深い意味をくみとるべきである。一概にかねらに對し反撥し敵對行動をとるべきではない」として、⑤と同様です。

この「そらごと」、「ひがごと」を念佛者側の行為と解する先人には赤松俊秀があります（親鸞の消息について——服部之聡氏の批判に答え——）『鎌倉佛教の研究』平楽寺書店所載。〃親鸞が念佛者のなかでも、諸佛諸神を尊敬せず、世間の倫理を無視するもののあることを繰り返し主張し、念佛を妨げるものは佛法者念佛者であると幾度も述べて念佛者の自肅を求めている。（五二頁）〃あるいは、〃つまるところ念佛者が虚言を言い、僻事することによって、念佛を停止しよう、その地の領家・地頭・名主が計らいをするのは、よくよく理由のあることである。〃（四六頁）と、鮮明に語られています。書状後半部の〃この世のならひにて、〃以下についても、〃この世の習として、念佛の妨害をする人に対して、そのところの領家・地頭・名主が沙汰することは、当然の理由があることなのである。他よりとかく申すべきことではない。〃（四六頁）と明言され、念佛者側の神佛輕侮に原因があるので、現地支配者側の弾圧を当然の行為として親鸞は是認していたとされています。

これに対して、〃赤松博士や二葉氏は親鸞が門弟に神佛輕侮を行ってはならないと指示したといわれるが、文脈の何処から、そのような意味はくみとれず、またこの前後に出された書状中にも、神佛輕侮を邪信として、親鸞がその抑止を命じたところは全く見出しえない。〃と、重松は反論します（同書六一頁）。読解比較表を今一度参照してください。そして、確かに〃そのゆへは〃以下の文言は、むしろ念佛を誹る者を指さし、これを無眼、無耳と断じ、修行有るを見て瞋毒を起し、方便を破壊し、競って怨を生ずる者を裁いているのであり、これを念佛者のこととするとはありえないでしょう。

また、〃やうあることにて〃にしても、〃事情があるからこそ〃と解せば、領家らの処置には理由があることとして是認する線に乗り、つづく〃とかく申すべきにあらず〃も〃とやかく泣きごとを言っはいけません〃などと訳されて行くわけです。けれども、これも、〃念佛せん人々はかの妨をなさん人をば憐愍をなし不便に思つて〃とつづく文勢は、むしろ非道をなすのは領家側で、これを憐れむ念佛者の大乘的立場を浮かびあがらせているのではありませんか。

*なお、〃やうあること〃の「やう」を副詞的にとると、「よくあること」、「たびたびあること」となり、名詞的にとると「事由」、「含蓄」、「深意」の意となります。

「やう」は名詞形で、「要」(趣意)。「用」(使いみち、活用)。「様」(ありさま、事情、様子、理由、類似)。「益」(利益)。また副詞形では、「善」の音便で「善く」。同じく「善」の音便で「能く」、「克く」、つまり「しばしば」、「たびたび」などの意味があります。

親鸞書翰における「やう」の用例中、次は、いずれも名詞的意味で、副詞的にはとれません。〃自然のやう〃、〃訴のやう〃、〃御文のやう〃、〃他力のやう〃、〃法門のやう〃、〃十二光佛の御事のやう〃、〃十方諸佛の証誠のやう〃など。

そして、いま問題の『御消息集』四の〃念佛をとゞめんとするところの領家・地頭・名主の御はからひどものさふらふらんことよくやうあるべきことなり。〃のくだりは「念佛を止めようとする土地の領家・地頭・名主の処置のあらうことには、十分意味のあるはずです。」と解せますし、再度くりかえされる〃この世のならひにて念佛をさまたげん人はそのところの領家・地頭・名主のやうあることにてこそさふらはめ。〃のくだりも、「この世のならいで念佛を妨げる人は、その土地の領家・地頭・名主であり、意味あることでこそありましよう。」と解せます。重松は、これに加重して、〃よくよく意味の深いことである〃、〃深い意味をくみとるべきである〃と、強調したわけです。

九、「一向は余の善にうつらず」

もちろん、親鸞の場合は、従前の諸佛諸神憑依の雑信仰を脱脚して、阿彌陀一佛主義に徹したことからして、当然、余佛諸神不拝云々の問題が起きます。なるほど、親鸞は、〃釈迦・彌陀・十方諸佛の御方便よりたまはりたるとしるべし、しかれば諸佛の御おしえをそしることなし、余の善根を行ずる人をそしることなし、この念佛する人をにくみそしる人おにもくみそしることあるべからず。〃(『末燈鈔』(二))とか、〃釈迦・彌陀・十方の諸佛、みなおなじ御こゝろに

て、本願念佛の衆生には、かげのかたちにそえるがごとくしてはなれたまは^ゞず（同）と語り、^ゞ南無阿彌陀佛をとなふれば、十方無量の諸佛は百重千重圍繞して、よろこびまもりたまふなり」（『現世利益和讃』一一〇）と謳い、諸佛護念・諸佛稱讃の益を『教行信証』で述べますが、その反面、^ゞ一向は余の善にうつらず、余の佛を念ぜず、専修は本願の御名を二心なく、もはら修するなり……。もはらといふは余善他佛にうつる心なきをいふなり。（『一念多念證文』）という立場に確立するのであってみれば、余佛輕視云々の問題は、^ゞ親鸞教の本質から出た帰結（重松、同書五九六、七頁）ともされるのです。

また神祇についても、親鸞はまずスタンス広く行者擁護神観を次のように語ります。

^ゞ天神地祇はことごとく、善鬼神となづけたり。これらの善神みなともに、念佛のひとをまもるなり」（『現世利益和讃』一〇六）。

しかし、これも彌陀一佛主義の立場からは、^ゞ佛に帰依せば終に更^{また}其の余の諸天神に帰依せざれ」（『涅槃經』）、余道に事ふことを得ざれ、天に拝することを得ざれ、鬼神を祠することを得ざれ、吉良日を視ることを得ざれ」（『般舟三昧經』）と『教行信証』（化身土卷（末）。真聖全（二）一七五頁）に明照し、^ゞかなしきかなや道俗の、良時吉日えらばしめ、天神地祇をあがめつ、ト占祭祀をつとめとす」（『愚禿悲歎述懷』一〇）と謳って、神祇不拝に徹します。

これが、神祇となると、天皇以下宮廷貴族たちが祖先神を、また鎌倉幕府が平家の嚴島の代りに鶴岡八幡宮をもつて支配の具とし、領家・地頭・名主らも神社を勧請して諸民を呪縛していた関係上、彌陀一佛主義の親鸞念佛宗が地元支配者の弾圧を誘発することは当然であつたとされ、^ゞ彌陀以外の神佛輕視は、親鸞の教義そのものから導き出される必然の帰結であり、それが支配者側から、弾圧の口実として利用されても止むをえないことでもあり、いわば身から出た錆でもあつた。従つて親鸞としては、念佛者に念佛廻向をもつて、かれら弾圧者の廻心を祈れとよく他はなかつた」（同書五九九頁）。と言われる所以なのです。

こうして、重松は前章で見た筈原説を排して、次のように総括します。^ゞ筈原博士は親鸞の護国思想を、念佛弘通を

守るための方便として解された。すなわち念佛者弾圧事件の進行にに応じて、親鸞は最初妥協のため護国思想をときながら、念佛停止を現地支配者から命ぜられる段階では、護国思想を放棄すべく、門徒に命じたとされた。しかし、いわゆる護国思想なる語によって表わされる親鸞の対支配者態度は、主観的理解において、常に一貫していたとおもう。それだからこそ、あらゆる時点で、念佛停止の挙を「ひがごと」として、これを非難しながら、しかもこのような逆諍を縁として、念佛者自身の信心を深化することにより、自己のための有縁ともなしえたのであり、また念佛廻向をもつて、かれらの廻心を祈りつづけたのであった。」と(同書六二三頁)。

*慈信坊がまふすことによりて、ひとびとの日ごろの信のたちろきあふておはしましきふらふも、詮ずるところは、ひとびとの信心のまことならぬことのあらはれてさふらふ、よきことにてさふらふ、(『親鸞聖人御消息集』(七)の一段には、逆諍の効用、つまり信心の真偽の試金石、また深化の効用が打ち出されています。

そして、問題の(建長七年)七月九日附性信宛の書状(『親鸞聖人御消息集』(二)で、親鸞が「念佛まふさんひとびとは、わが御身の料はおぼしめさずとも朝家の御ため國民のために、念佛をまふしあはせたまひさふらは、めでたふさふらふべし」と述べた問題のくだりについては、次のように解答が下されるのです。

「かれが「朝家」「國民」のため「彌陀の御ちかひにいれ」と祈ったのは、とりもなおさず「ひがふたる世のひとびと」「不信の徒の念佛婦人を祈ったのであり、そこには王法と佛法、支配者と被支配者との対立をこえた、いわば大乘的祈りのみがあった。かれの護国思想は、内容的には、教行信證に、佛説諸佛阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度入道經を引用して、「世間諸有の姪」。愚癡の者、阿彌陀佛の光明を見たてまつりて、善を作さざるは莫し」(真土巻)といったように、人間意識の変革による淨佛国土の実現が意図されていたことはいうまでもなからう。親鸞の彌陀の悲願を、「太虚空の如し、諸の功徳・廣無邊なるが故に」「猶蓮華の如し、一切世間法に染せられざるが故に」「猶乳母の如し、一切善惡の往生人を養育し主語したまふが故に」「猶大風の如し、普く世間に行じて礙ふる所無きが故に」(教行信證行巻)としてその功徳の廣大性を説く。しかもこのような悲願に育てられた正信の徒は、「信心よろこぶそのひとを、如来とひとしときたまふ、大信心は佛性なり、佛性すなはち如来なり」(淨土和讃、彌陀和

讃」と、いうように、いわゆる如来等同の人とされる。このような正信の徒の出現こそ、「朝家」「國民」の上に親鸞が祈りつづけたところである。かれは人間革命の完成の上に、「朝家」から「國民」すべてを含めて、理想國家としての、「淨邦」（教行信證總序）を建設しようとした。従来、研究者の間で護国思想といわれた親鸞の対支配者觀对國家觀は、以上のような意味に解すべきである。」と（同書六二、二頁）。

この趣旨は、現在のところ最も納得すべき解釈と考えられます。もともと、このうち、特に納得するのは、「王法と佛法、支配者と被支配者との対立をこえたいわば大乘的祈り」という一節なのですが、「支配者と被支配者」との対立をこえた大乘的祈りという方はともかくとして、「王法と佛法」の対立をこえた大乘的祈りというのは、大乘的祈りが佛法であつてみれば、「王法」をこえた佛法の大乘的祈りと言う方が適切ではないでしょうか。

十、「逆謗闡提を恵むと欲す」

この大乘的視座、「自信教人信」的見地から見る時、次のような親鸞の声が、いよいよ澄んで聞こえてくるのです。
「この念佛する人をにくみそしる人おにもにくみすることあるべからず、あわれみをなし、かなしむこゝろをもつべしとこそ、聖人はおほせごとありしか、あなかしこあなかしこ。佛恩のふかきことは、懈慢邊地に往生し、疑城胎宮に往生するだにも、彌陀の御ちかひのなかに、第十九・第廿の願の御あわれみにてこそ、不可思議のたのしみにあふことにて候へ。佛恩のふかきこと、そのきわもなし。」（『末燈鈔』二。『真聖全』二、六六〇頁）
また、

「念佛せんひとぐは、かのさまたげをなさんひとをばあはれみをなし、不便におもふて、念佛をもねんごろにまふして、さまたげなさんを、たすけさせたまふべしとこそふるきひとはまふされさふらひしか。よくく御たづねあるべきことなり。」（『親鸞聖人御消息集』四。『真聖全』二、七〇一頁）。

〃御身の料はいまさらせたまひたり。念佛を御こゝろにいれてつねにまふして、念佛そしらんひと〃、この世、のちの世までのことを、いのりあはせたまふべくさふらふ。御身どもの料は御念佛はいまはなにかはせせたまふべき。たゞひがふたる世のひとびとをいのり、彌陀の御ちかひにいれとおぼしめしあはゞ、佛の御恩を報じまいらせたまふになりさふらふべし。よく〃御こころにいれてまふしあはせたまふべくさふらふ〃特に、これにつづいて、

〃聖人の廿五日の御念佛も、詮ずるところは、かやうの邪見のものをたすけん料にこそ、まふしあはせたまへとまふすことにてさふらへば、よく〃念佛そしらんひとをたすかれとおぼしめして、念佛しあはせたまふべくさふらふ。〃とあります。(『親鸞聖人御消息集』八。『真聖全』二、七二〇頁)。

すなわち、法然の命日廿五日の集いの念佛は、邪見の迫害者の往生のためだったのです。まさに、汝の敵のために祈れ、なのです。

さらには、大本に戻って、『教行信證』は、次のような「総序」によって開巻されていました。

〃竊に以みれば難思の弘誓は難度海を度する大船、无礙の光明は無明の闇を破する恵日なり。然れば則ち、淨邦縁熟して、調達闍世をして逆害を興ぜしむ。淨業機彰して釈迦韋提をして安養を選ばしめたまへり。斯れ乃ち、権化の仁、齊しく苦悩の群萌を救済し、世雄の悲、正しく逆謗闍提を恵まむと欲す。故に知んぬ、圓融至徳の嘉號は、悪を轉じて徳を成す正智、難信金剛の信樂は、疑を除き、證を獲しむる真理也。〃(ひそかに思うに、大いなる誓願は生死の海を渡す慈悲の船であり、さわりなき光明は現世の暗を破る知恵の日である。これに依りて浄土の教は提婆に惑わされた阿闍世の逆悪を縁とし、釈迦の勧めに依る韋提希の願を機として興起せられた。これ即ち應現の攝化、共に苦悩の群生を救い、大聖の慈悲、正しく逆悪と謗法とを恵もうとせられるものである。ここに至徳の御名は悪を轉じて徳と成す知恵であり、金剛の信心は疑を除き證を獲しむる真理であると知らしめられる) (金子大榮訳)。

この「世雄の悲、正しく逆謗闍提を恵まむと欲す」の金文字は、これより一千年前にイエス・キリストの金口より発せられた「我は正しき者を招かんとにあらで、罪人を招かんとて来れり」(マタイ福音書9・13。マルコ2・17。ル

カ5・32)の筈とも聞こえるのです。

しかも、世雄の悲、正しく逆謗闡提を恵むの、「正しく」の一字は、自称義人でなく、罪人をこそ招くためという悪人正機・悪人正客の力を籠めて聞こえるのです。

「信巻」結びの抑止文釈でも、光明寺和尚・善導の「法事讃」巻上を引いて、

「永く讖嫌^{なげ}を絶ちて、等しくして憂惱^{なごころ}無し。人天善惡、皆往^{みもと}を得。彼^かに到りて、殊なること無し。齊同不退なり。何意^{なにごころ}か然るとならば、乃し彌陀の因地にして、世饒王佛の所^{みもと}にして、位を捨て、家を出づ。即ち悲智之心を起して、廣く四十八願を弘めたまふに由りてなり。佛願力を以て、五逆と十惡と、罪滅し生を得しむ。謗法闡提、回心すれば皆往くと」。

(浄土には誹り嫌いの声は絶え、憂い悩みというものはない。人も天も善も惡も、皆な往生することを得、そこに到れば差別はなく、齊しく同じく不退への身となることである。何故なればそれは彌陀の因地に於て、世饒王佛の所で位を捨て、家を出でて、悲智の心を起し、廣く四十八願を弘めたまうのに由るのである。その佛の願力に依つて、五逆も十惡も罪が減して、往生を得、謗法も闡提も、廻心すれば皆な往生し得るのである。)

として、五逆十惡の徒のみか、謗法の輩、闡提の奴までも如来の慈悲によつて廻心させられて、みな浄土に往生することができると宣明していたのです。

* 善導大師の抑止門に対する見解は、人情の機微を穿った説である。即ち親が子を愛するあまりに、重罪を犯すことを恐れて、豫め誡めたのが大経の両罪抑止である。即ち未造業に就いての抑止である。然るに『観經』にありては、既に五逆を犯している。故に大慈悲の正意をあらわして攝取せられたのである。されど謗法罪はまだ起つておらぬ故に、之を抑止せられた。もし謗法罪が起れば亦攝取するのである。即ち五逆は申すまでもなく、謗法も闡提も、廻心すればみな往生することが出来ると決せられた。この最後の『法事讃』の文によりて、折り返して釘を打つように、上の最初の問題を解決せられたのである。(山邊習字、赤沼智善共著『教行信證講義』信證の巻、法藏館、九五七、八頁)。

そのあとに、「五逆」^{ごぎやく} 釈がつづくのですがそのうち大乘の「五逆」の第二の「三乗の法を謗りて、聖教に非ずと言ふて、[■]破留難し、隱蔽^{おんぺい}落蔵^{らくざう}する。」(佛法を謗つて、聖教に非ずといい、非難し妨害する者)。また第三の「一切出家の人、若し^もは戒・無戒・破戒のものを打罵し呵責して過^{とが}を説き、禁閉し、還俗せしめ驅使、債調し、断命せしむる。」(一切の出家の人―それは有戒と無戒と持戒と破戒とに拘らず―を打ち、罵り、責め、其の過を挙げて監禁し、還俗せしめて驅使し、責めさいなんで、命を断たしめるもの)と言った文言の裏には、正信念佛彈圧者たち―善鸞や、あの承元の法難時の主上臣下、後鳥羽上皇、土御門天皇らの姿が浮かぶのです。それも、この「五逆」には何の語釋も加えずに、ぶちぎりで叩きつけた形は、むしろ親鸞の呻きを響かせているようです。

十一、「如來等同」・「我善親友」

それはそれとして、この隣敵、愛敵の境地は、信心の人が釈迦如來の「親友」なのであり、彌勒佛と等しいという自覺に深入していました。

〃釋迦・彌陀・十方の諸佛、みなおなじ御こゝろにて、本願念佛の衆生にはかげのかたちに見えるがごとくはなれたまはずとあかせり。しかればこの信心の人を、釈迦如來はわがしたしきともなりとよろこびまします。この信心の人を眞の佛弟子といへり。この人を正念に往する人とす。この人は攝取してすてたまはざれば金剛心をえたる人と申なり。この人を上上人とも、好人とも、妙好人とも、最勝人とも、希有人ともまふすなり。この人は正定聚のくらゐにさだまれるなりとするべし。しかれば彌勒佛とひとしき人とのたまへり。これは眞実信心をえたるゆへにかならず眞実の報土に往生するなりとするべし。この信心をうることは、釈迦・彌陀・十方諸佛の御方便よりたまはりたるべし。しかれば、諸佛の御おしえをそしることなし、餘の善根を行ずる人をそしることなし。この念佛する人をにくみそしる人おみにくみそしることあるべからず。あわれみをなし、かなしむこゝろをもつべしとこ

そ、聖人はおほせごとありしか、あなかしこく。』（『末燈鈔』(二)、建長七年(一二五五)十月三日、『真聖全』(二)、六六〇頁)。

この「かさまの念佛者のうたがひ、とわれたる事」書簡より二年後の手紙には彌勒等同、如来等同という言葉が連発されて行きます。

“信心をえたるひとは、かならず正定聚のくらゐに住するがゆへに等正覚の位と申すなり。『大无量壽經』には攝取不捨の利益にさだまるものを正定聚となづけ、『无量壽如来會』には等正覚とときたまへり。その名こそかはりたれども、正定聚、等正覚はひとつこゝろひとつくらゐなり。等正覚とまふすくらゐは補處の彌勒とおなじくらゐなり。彌勒とおなじく、このたび无上覺にいたるべきゆへに、彌勒におなじとときたまへり。さて『大經』(卷下)には「次如彌勒」とはまふすなり。彌勒はすでに佛にちかくなれば、彌勒佛と諸宗のならひはまふすなり、しかれば、彌勒におなじくらゐなれば、正定聚の人は如来とひとしとも申なり。浄土の眞信心の人はこの身こそあさましき不浄造惡の身なれども、心はすでに如来とひとしければ、如来とひとしとまふすことあるべしとせられたまへ。彌勒はすでに无上覺にその心さだまりてあるべきにならせたまふによりて、三會のあかつきとまふすなり。浄土眞実のひとこのこゝろをこゝろべうきなり。光明寺の和尚の『般舟讚』には信心のひとはそのこゝろつねにぬたりといふこゝろなり。これは彌勒とおなじといふことをまふすなり。これは等正覚を彌勒とおなじと申によりて、信心のひとは如来とひとしとまふすこゝろなり。

正嘉元年丁巳十月十日 親鸞

性信御房

『末燈鈔』(三)、『真聖全』(二)、六六一、一二頁)。

また、

“これは經の文なり『華嚴經』(晋譯卷六〇意)に言、のたまはく「信心歡喜者與諸如来等」といふは、信心よろこぶひとはもろもろの如来とひとしといふなり。もろもろの如来とひとしといふは信心をえてことによるこぶひとは釋尊のみこ

と(大經卷下)には、「見敬得大慶則我善親友」^{けんきやうとくだいけいようがぜんしんゆう}とときたまへり。また彌陀の第十七の願(大經卷上)には「十方世界无量諸佛不悉咨嗟稱我名者不取正覺」とちかひたまへり。願成就の文には、よろづの佛にほめられよろこびたまふとみえたり、すこしもうたがふべきにあらず。これは如来とひとしといふ文どもあらはしするなり。

正嘉元年丁巳十月十日 親鸞

真佛御房 (同前、六六二、三頁)。

と、ここには、佛凡一体、己身彌陀という佛教の常軌も表出されており、キリスト教と異った響きが聞かれるのです。――

以上、宗教と国家、信教の自由、宗教者の国家権力批判という課題の一石として、殊に親鸞が上皇・天皇を弾劾したという事実を証しするためにと、この一文を草してみました。結びとして古田武彦の感慨たつぷりの一節を援用させていただくことにします。

『教行信證』の終わり、『承元の奏状』のうち、上の欄に、有名な書きこみがある。

『後鳥羽院』

『土御門院』

承元の弾圧のときの上皇と天皇に対し、追号(天皇・上皇の死後おくれる名)を書きこんでいる(このあとにある『順徳院』は、親鸞ではない。別筆である)。本文が八行本文であり、六十歳前後の筆であるのに対し、この二つの追号は、親鸞七十歳代の筆跡である。この二つは、同時に書かれている。このことは、デンシトメーターの検査によって確かめられた。

延応元年(一二三九、親鸞六十七歳)二月二十二日、「御鳥羽院」は隠岐の島(島根県)で流人生活の中で死んだ。はじめ「順徳院」と追号され、後に「後鳥羽院」と改められた。仁治三年(一二四二、親鸞七十歳)のことである。京都の町の一角でそれを知った親鸞は、ある日、筆をとって、二人の弾圧者の追号を書きこんだのである。そのとき、

老いた親鸞の胸の中に去来したものは何だったろうか。若い情熱を時代にたたきつけて行動し、若かったまま死んだ住蓮・安楽の幻か。それとも、「生別」すなわち「死別」となった、最後の別れの日の法然の面影か、それとも、亡師孤独の中で、あまりにも苦しかった自己の生涯の日々か。墨はただ黒々として、何も語らない。”

（古田武彦『親鸞』清水書院。一九六、七頁）。

一九九五年八月廿八日

（敗戦五十年の炎夏）

終

〈補訂〉

（上）第六号 九四頁・一〇行の「康元年」を「康元二年」に。

[Abstract in English]

Shinran and the so-called Patriotism (Gokoku-Shisô)

— “Shujo Shinka Haihō Igi” (Part 2) —

S. Obata

The second half of this article traces the background of Shinran's letter to his disciple, Shoshinbo, in which the problematic phrase of recommending a prayer “for the imperial household and for the people” appears and accordingly describes the process of his excommunicating his own son, Zenran.

It also analyzes some terms employed in the letter and answers to the question whether [A] Shinran's so-called patriotism (Gokoku-shisô) is a methodical device which allows some flexibility with regard to varied historical situations or [B] a cohesive conclusion derived from the comprehensive approach of both faith and reason.

In addition, it tries to illuminate an inevitable confrontation which Shinran's position of “Amitābha (Amida) Alone” would bring vis-a-vis other Buddhas and Shinto ceremonies as well as vis-a-vis the balance of powers, existing behind the confrontation, among the Shogunate and feudal lords.

Furthermore, it justifies a theory which summarizes Shinran's position from the viewpoint of the Mahāyānist prayer, surpassing the conflict between the royal laws and the Buddhist laws, the governor and the governed. It also points out that his enlightened mind of having pity on and loving one's enemy equals the mind of Buddha's close friend, Maitreya (Miroku).

In summing up, from the perspective of Shinran's impeachment of an ex-Emperor and an Emperor, this article has introduced, as a reminder, a Japanese exemplar of the imminent issue of “Religion and State,” “Freedom of Religion,” and “Religionists' Criticism of the Secular Power.”

〔日本語要約〕

親鸞と護國思想をめぐって（下）
—「主上臣下背法違義」—

小 畑 進

「朝家の御ため國民のため」という問題の一節を含む「性信坊」宛書状の歴史的背景を探索して、ついに親鸞が息子の善鸞を義絶するにいたる経緯をたどる。

そして、親鸞のいわゆる「護國思想」なるものが、歴史的状況に臨機応変して、硬化したり軟化したりする方便的なものだったのか、それとも終始一貫して「信心為本」一本だったのかを、書状中の文言の用例をも参考にして検討する。

あわせて、親鸞がとる阿弥陀一佛主義の立場から、余佛、神祇との葛藤の必然性や、その背後にある幕府や領主たちとの力関係を洗う。

そして、王法と佛法、支配者と被支配者の対立を超えた大乘の祈りという視点で、親鸞の立場を収束する説を適切とする。

さらには、書状にあらわれる憐敵・愛敵の境地を見、釈迦の親友・弥勒に等しとの自覚に通ずる点に光を当てる。

以上、親鸞の上皇、天皇の彈劾という窓を通して、宗教と国家、信教の自由、宗教者の国家権力批判という喫緊の課題について、日本における実例を紹介し、他山の石としたい。